O Pensamento Crítico de Foucault

Crítica da fenomenologia e do estruturalismo em *Les Mots et les Choses*

Foucault's Critical Thought

The Critique of Phenomenology and Structuralism in *Les Mots et les Choses*

Jefferson Martins Cassiano*

Resumo: Este texto pretende situar *Les mots et les choses* (MC) no pensamento crítico de Foucault. Para tanto, três eixos de análise são apresentados. Um eixo contextual, que apresenta duas tendências da tradição filosófica francesa com a qual a obra se articula. Um eixo temático, que avalia a crítica à fenomenologia e ao estruturalismo em MC. Um eixo crítico, que considera que Foucault atribui à crítica uma experiência-limite. Assim, MC propõe um pensamento crítico à medida que qualifica um diagnóstico do presente que expresse o *ethos* filosófico da atualidade: pensar acerca de nós mesmos novamente.

Palavras chave: Foucault. Pensamento crítico. Fenomenologia. Estruturalismo.

Abstract: This text intends to situate *The Order of Things* (OT) in the Foucault's critical thought. Thus three axes of analysis are presented. In the contextual axis is showed two tendencies of French philosophical tradition with which the book articulates. In the thematic axis is evaluated the critique of both phenomenology and structuralism in OT. In the critical axis is considered that Foucault attributes a limit-experience to the critique. In this sense, OT proposes a critical thought insofar as it predicates a diagnostic of our time that expresses the philosophical ethos of actuality: to think about ourselves again.

Key words: Foucault. Critical Thought. Phenomenology. Structuralism.

Introdução

Recentemente a obra *Les Mots et les Choses* (1966), de Michel Foucault, completou cinquenta anos de publicação; sabe-se que *Les Mots et les Choses* (doravante MC) é uma das obras mais bem-sucedidas de Foucault, tanto no campo editorial quanto nos círculos de intelectuais¹. A obra não chama aten-

*Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB)

¹Segundo DOSSE (1991), MC obteve mais de 20.000 exemplares vendidos até o final de 1966. Sobre a recepção de MC e seus primeiros intérpretes, Cf. ARTIÈRES, *Les mots et les choses de Foucault*, 2009.

ção apenas por inovar com o método arqueológico ou pela polêmica ‘morte do homem’ que suscita, mas também pela abundância dos temas e abrangência das reflexões envolvidas. Este último aspecto referente à obra possui relação com a tradição da filosofia francesa herdada por Foucault. Publicada em 1966, *MC* é uma obra que se destina à abordagem epistemológica francesa da história das ciências, iniciada pelas pesquisas de Bachelard, Koyré, Cavaillès, Serres e principalmente Canguilhem², tal como Foucault define pelo subtítulo de *MC*: uma arqueologia das ciências humanas. No entanto, pode-se perceber em *MC* várias implicações decorrentes da análise de Foucault, entre elas a de que o método arqueológico pretende ser capaz de se distinguir tanto de uma fenomenologia hegemônica quanto de um estruturalismo emergente. Pode-se dizer que as objeções colocadas à fenomenologia são evidentes (*MC*, cap.IX); no entanto, no que concerne ao estruturalismo, a posi-

ção do autor parece ser questionável. Nesse sentido, *MC* frequentemente se encontra associada ao movimento (pós-) estruturalista, embora por vezes Foucault garanta que não é disso que se trata³. Pois bem, se em certa medida a obra *MC* abrange e se desenvolve a partir dessa relação com o paradigma da filosofia francesa, Foucault não deixa de surpreender quando, próximo ao final de seu percurso filosófico, se diz comprometido com uma tradição crítica kantiana, a qual o autor chama de uma ontologia crítica de nós mesmos⁴.

A disposição de Foucault em avaliar sua filosofia como um pensamento crítico adquire maior importância a partir dos escritos e cursos de 1978⁵, período em que o autor se interessa pelo estudo das relações e práticas de si constituintes do sujeito⁶ moral. Nesse momento, observa-se que Foucault define a crítica em termos de *atitude*, qual seja: tomar consciência de si mesmo pelo *diagnóstico do presente* e transformar o pensa-

²Cf. FOUCAULT, *La vie: l'expérience e la science*, DE IV.

³Cf. FOUCAULT, *L'ordre du discours*, 1971.

⁴Cf. FOUCAULT, *Le gouvernement de soi et des autres*, 2008, p.22.

⁵Cf. FOUCAULT, *What is critique? Critique and Aufklärung*, 2007.

⁶Cf. FOUCAULT, *Le sujet et le pouvoir*, DE IV.

mento em atitude crítica por meio de *formas de problematização*⁷. Diagnóstico do presente e formas de problematização são noções importantes observadas por Foucault e correspondem ao modo como o autor compreende o exercício filosófico. Por essa razão, são também aspectos constituintes do que se entende por pensamento crítico na filosofia de Foucault. Enfim, se o pensamento crítico pode ser pertinente a toda filosofia foucaultiana, para os devidos fins desse texto, deve-se limitar o assunto. Ao realizar uma análise de *MC*, Sabot (2014, p.149-50) constata o projeto de um pensamento crítico, ao concluir que “o que está em jogo nestas análises [sobre *MC*], que levam ao seu termo o projeto de uma ‘arqueologia das ciências humanas’, é claramente crítico”. Portanto, proponho o exame da seguinte questão: em que medida a obra *MC* contribui para o pensamento crítico de Foucault? Para tanto, convém reconhecer algumas referências da tradição filosófica com que as teses de Foucault se associa e com a qual

MC se articula.

Eixo contextual: o espólio da filosofia francesa

Um dos mais importantes trabalhos de contextualização da relação entre fenomenologia e estruturalismo na filosofia de Foucault encontra-se no conhecido comentário de Dreyfus e Rabinow, *Michel Foucault beyond structuralism and hermeneutics*⁸. Os autores afirmam que, por um lado, Foucault tenta evitar a análise estruturalista que isola a noção de sentido; por outro lado, tenta desvencilhar-se do projeto fenomenológico de atrelar todo sentido à intencionalidade de um sujeito. A alternativa foucauldiana encontra-se na arqueologia das práticas discursivas, que Dreyfus e Rabinow (1995, *cap.III*) classificam como ‘uma fenomenologia para findar todas as fenomenologias’. Ora, esta informação desperta a atenção para o fato de que a construção de uma saída dessa situação se realiza por fatores endógenos à tradição da qual Foucault quer se distanciar. Nesse sen-

⁷Sobre o diagnóstico do presente, Cf. FOUCAULT, *Qui êtes-vous professeur Foucault*, DE I; FOUCAULT, *La scène de la philosophie*, DE III. Sobre as formas de problematização, Cf. FOUCAULT, *À propos de la généalogie de l'éthique*, DE IV; FOUCAULT, *Le souci de la vérité*, DE IV.

⁸Esta mesma temática é abordada por CASTRO, *Pensar a Foucault*, 1995.

tido, vale observar como Foucault desenvolve certas noções da tradição fenomenológica e estruturalista em sua filosofia.

Os primeiros escritos do autor são marcados por uma tendência fenomenológica, em especial com relação à aceção de *experiência*, por influência da *Daseinsanalyse* existencial⁹. Esta noção persiste, embora em menor grau, na tese doutoral *Histoire de la folie*, pois Foucault ainda designa certas formas de consciência como aspectos constituintes da experiência da loucura. Nesta obra, no entanto, já consta o giro radical que Foucault inicia em seu pensamento, dedicando um acurado exame ao fenômeno cultural da loucura e à institucionalização do poder psiquiátrico. Nesse sentido, a análise existencial cede lugar ao estudo estrutural das condições de possibilidade de um conjunto histórico de práticas e discursos determináveis. Foucault distingue os intervalos históricos da Renascença, época clássica e modernidade a partir da

repartição e organização das práticas discursivas do Saber, aspecto que mantém presente até MC.

Na perspectiva de Han (2002, p.12), uma constante tensão entre fenomenologia e arqueologia reside no cerne da filosofia foucauldiana: “um dos mais importantes pontos permanece a complexa relação mantida pela obra de Foucault com a fenomenologia”, de modo que o comum parentesco com a arqueologia faz com que “Foucault termine repetindo o mesmo erro que inicialmente atribui a Husserl, a saber, procurar ‘conferir valores transcendentais a conteúdos empíricos’”¹⁰. O principal argumento em que a autora elabora seu juízo advém do termo *a priori* histórico, o qual manifesta a tendência de Foucault em ‘historizar’ o transcendental. Isso sugere que o aspecto fundamental da filosofia de Foucault parece ser reformular o *a priori* histórico fenomenológico instituído por Husserl, removendo a centralidade do sujeito universal na medida em que a ar-

⁹Cf. FOUCAULT, *Introduction a Binswanger: Le rêve et l'existence*, DE I. Cf. MAY, *Foucault's relation to phenomenology*, 2006.

¹⁰Uma argumentação divergente a esta apresentada por Béatrice Han é realizada por Gérard Lebrun (1992, p.21), ao propor que MC seja lida como uma obra “anti-Krisis”, alegando três fatores: a) a fenomenologia não teria sido capaz de compreender a natureza do discurso clássico; b) a fenomenologia não estaria à altura de fazer justiça a Kant; c) a fenomenologia não seria a continuação de um antigo projeto da racionalidade europeia. Cf. LEBRUN, *Notes on phenomenology in Les mots et les choses*, 1992.

queologia faz emergir as estruturas empíricas da vida, do trabalho e da linguagem como condições transcendentais de experiência¹¹. Na conclusão de Han, o *a priori* histórico surge como substituto ao lugar vacante do sujeito, pois se apresenta como o pressuposto às condições de possibilidade que institui a forma de qualquer realidade.

Ainda dentro deste registro de influência da fenomenologia na obra de Foucault, deve-se destacar Merleau-Ponty por introduzir uma questão que serve de transição da fenomenologia ao estruturalismo na filosofia francesa. Segundo Foucault, esta passagem tem seu momento crucial quando Merleau-Ponty se encontra com o problema da linguagem, o qual, para Foucault, a fenomenologia se vê incapaz de resolver¹². Esta consideração se assemelha a feita por Gutting em *French philosophy in the twentieth century* (2001, p.208-12), na qual destaca que a elaboração de um *cogito* impessoal e táctico conduz Merleau-Ponty ao con-

tato com o estruturalismo linguístico de Saussure e antropológico de Lévi-Strauss. Em seus cursos no *Collège de France*, Merleau-Ponty aplica o estruturalismo como complemento à fenomenologia; porém, como relata Gutting (2001, p.210) “a ironia, claro, é que este interesse levou ao enfraquecimento da fenomenologia existencial pela crítica estruturalista”. Importa salientar, deste contexto, a iniciativa de Merleau-Ponty em fazer da fenomenologia uma ciência do vivido que, embora seja refutada por Foucault em *MC*, ele mesmo se ocupa dessa temática e a estende até sua análise da função das ciências humanas aplicadas à esfera biopolítica.

A emergência do paradigma estruturalista na filosofia francesa pode ser deduzida de duas datas-chave. A primeira se refere à obra de Sartre publicada em 1960, *Critique de la raison dialectique*, cujo intuito busca conciliar a práxis marxista com os preceitos do existencialismo¹³. Contudo, o declínio

¹¹Vale ressaltar que *MC* indica uma posição contrária a *Krisis der europäischen wissenschaften* (1936) de Husserl, pois enquanto Husserl entende a fenomenologia a partir da concepção de uma totalidade histórica da racionalidade europeia, por seu turno, Foucault identifica que a fenomenologia pôde ser concebida a partir de uma descontinuidade entre os pensamentos clássico e moderno.

¹²Cf. FOUCAULT, *Structuralisme et post-structuralisme*, DE IV.

¹³Segundo Foucault, *Critique de la raison dialectique* de Sartre representa o magnífico e patético esforço de um homem do século XIX em pensar o século XX. Cf. FOUCAULT, *L'Homme est-il mort?*, DE I.

do existencialismo revolucionário e do regime soviético acabou por desacreditar a análise fenomenológica junto às ciências humanas. Surge então o estruturalismo como método preferido pelas ciências sociais no período pós-guerras. A segunda data-chave concerne ao ano de 1966, no qual aparecem as principais obras atribuídas ao estruturalismo, tais como *Critique et Vérité* de Barthes, *Les Écrits* de Lacan e também MC de Foucault. Segundo Cusset (2008, p.35), “*Les mots et les choses*, de Foucault, lançado na primavera, obtém sucesso de público inesperado, até mesmo nas praias de férias, e o slogan ‘morte do homem’ e ‘mudança de paradigma’ ganham as primeiras páginas dos jornais de grande circulação”.

A divulgação do estruturalismo na filosofia francesa se deve a contribuição de Guérault e Goldschmidt; todavia, o estruturalismo é marcado por dois trabalhos precursores. Trata-se do *Cours de linguistique générale* de Saussure (1916), que introduz o critério diferencial entre fala (*parole*) e linguagem (*langue*). Ainda que o autor não empregue o termo *estrutura*, é seu es-

tudo que estabelece a noção de signos dependentes em um todo solidário. A aplicação desse estudo é realizado por Lévi-Strauss em *Les structures élémentaires de la parenté* (1949), introduzindo o termo *estrutura* nas ciências humanas. Com isso, o próprio autor revela que o objetivo das ciências humanas não visa à construção do homem, mas seu desaparecimento¹⁴. Logo, a chamada ‘morte do homem’ é um dos aspectos que com frequência se associa MC e confere a Foucault a etiqueta de (pós-) estruturalista.

Entretanto, parece ser mais seguro afirmar que Foucault investiga as relações e funções discursivas que produzem conceitos, sentidos e objetos, dentre eles o homem, a partir de domínios diferentes em um intervalo de tempo definível. Desse modo, Foucault reconhece a importância que Dumézil e Lacan exercem sobre seu pensamento. Para Foucault, o estudo de Dumézil ensina como uma análise estrutural pode ser articulada com uma análise histórica. A descrição das transformações do discurso e as relações que mantêm com a prática é elogiada por Fou-

¹⁴Cf. LÉVI-STRAUSS, *O pensamento selvagem*, 1989, p.275.

cault em sua aula inaugural no *Collège de France*¹⁵. Já o estudo de Lacan, por conceber que o inconsciente pode ser interpretado como se fosse uma estrutura da linguagem, parece contribuir para que Foucault aborde as transformações epistêmicas do Saber a partir da linguagem, ou seja, das relações e funções entre as palavras (*mots*) e as coisas (*choses*). Assim, cada *épistémè* examinada por Foucault pode ser entendida como se fosse um inconsciente lacaniano que estrutura a realidade e se manifesta no que Foucault chama de *ser da linguagem* (MC, p.350) a fim de apontar que o ser humano somente pode ser analisado em relação às leis e códigos fundamentais que ordenam sua realidade a partir da linguagem.

Portanto, nota-se que alguns temas e termos recorrentes em MC estão associados com o paradigma da tradição filosófica francesa com o qual a obra se articula. Ainda, ressalta-se a tendência de Foucault em se aproximar de noções típicas do estruturalismo, embora o autor advirta que o estruturalismo não

deve ser confundido com a arqueologia.

Eixo temático: crítica da fenomenologia e estruturalismo em *Les Mots et les Choses*

Como mencionado, MC é um título que se insere na abordagem epistemológica francesa da história da ciência; contudo, Foucault faz uso peculiar dos protocolos científicos, ordenamentos jurídicos, textos literários e teses filosóficas, a fim de articular diferentes domínios sob uma mesma formação de práticas discursivas, a qual Foucault se refere por *épistémè*. Desse modo, MC apresenta uma abrangência temática que notoriamente destaca o autor em relação à tradição filosófica francesa, algo que incentiva os estudos que se ocupam com temas subjacentes às objeções que Foucault faz das ciências humanas, como a fenomenologia e o estruturalismo¹⁶. Tal crítica, por sua vez, se imbrica com os preceitos da fenomenologia que Foucault faz questão de explorar; porém, quanto ao fre-

¹⁵Cf. FOUCAULT, *L'ordre du discours*, 1971, p.73; FOUCAULT, *Les vérités et les formes juridiques*, DE II.

¹⁶Com relação a este assunto em questão e seu interesse na produção acadêmica, Cf. Cristina MICIELI, *Foucault y la fenomenología* (Editorial Biblos, 2003); Mauro VALLEJO, *Michel Foucault y el estructuralismo: un sacerdocio apócrifo* (Ediciones del Signo, 2011).

nesi estruturalista, não há uma explícita objeção, uma vez que se percebe certa cumplicidade ao estilo estrutural. Não obstante, Foucault rejeita que a descrição arqueológica seja um método estruturalista¹⁷, já que tenta justamente exumar o ‘solo positivo’ que sustenta e permite a formação discursiva do estruturalismo. Foucault (1969, p.25) define a arqueologia como uma “empresa pela qual se tenta desfazer as últimas sujeições antropológicas; empresa que quer, em troca, mostrar como estas sujeições puderam se formar”. É sob a perspectiva das *sujeições antropológicas* reveladas pela arqueologia que MC reserva a crítica da fenomenologia e estruturalismo.

Para melhor dissertar sobre como as sujeições antropológicas expressam a crítica de Foucault à fenomenologia e ao estruturalismo, sugiro dividir o comentário entre uma questão que ocorre como se fosse um *background* (plano de fundo) de MC e uma questão sobre o objeto de análise ao qual a crítica foucauldiana se aplica. Quanto à primeira questão, ela discorre acerca

do desenvolvimento da relação entre sentido e sujeito como tratado em MC. Ao avaliar a fenomenologia pela perspectiva estruturalista, Bonomi (1974) se propõe a articular a tendência da experiência fenomenológica com a tendência estrutural do comportamento. O exemplo proporcionado por esta tese revela que ambas as tendências buscam triunfar sob o mesmo domínio, a saber: definir a modalidade da relação entre sujeito e sentido. Ora, pode-se dizer que também em MC perpassa este assunto, na medida em que se desenvolve como *background* uma crítica à questão entre sujeito e sentido tal como operada pela fenomenologia e estruturalismo. Como nota Canguilhem (2006, p.76), a descrição arqueológica das ciências humanas se desenvolve apenas nos capítulos finais do livro, de modo que a linguagem ocupa a atenção de Foucault durante a maior parte da obra. Para tanto, deve-se considerar um aspecto fundamental da análise de Foucault (MC, p.312), que pela arqueologia identifica que tanto fenomenologia quanto estruturalismo tem a mesma disposição

¹⁷Cf. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, conclusão.

epistêmica. Isso significa admitir que ambas as tendências possuem predicados e métodos próprios para organizar a realidade, mas que estes predicados e métodos devem ser considerados a partir de determinada condição epistêmica de possibilidade.

Na interpretação de Foucault, a fenomenologia e o estruturalismo somente são possíveis na *épistémè* da modernidade, na qual o homem se torna o sujeito do conhecimento e o objeto de si mesmo. O pensamento moderno 'inaugurado' por Kant, ao conceber o homem como um ser empírico-transcendental, define as bases para o que Foucault entende por analítica da finitude (MC, p.329). À analítica da finitude correspondem os modos de objetivação, isto é, as condições de possibilidade para a formação de discursos em um domínio do Saber, algo que implica na atribuição de sentido. No caso da fenomenologia, o sentido é atribuído à consciência-de-si do sujeito; já para o estruturalismo, o sentido provém das relações funcionais de um sistema pré-estabelecido de comportamentos no qual o sujeito tende a se reconhecer como tal.

Notoriamente, Foucault dedica

uma enfática crítica à fenomenologia existencial no nono capítulo de MC. A fenomenologia privilegia uma abordagem que faz do sujeito uma instância de consciência intencional, um portador de experiência originária e um doador de sentido. Em termos gerais, pode-se dizer que a fenomenologia se enraíza na *épistémè* moderna à medida que reconhece que somente ao homem a existência precede a essência, passando do paradigma clássico do ser metafísico para o ser-no-mundo da finitude. Entretanto, para sustentar um sujeito transcendental, a fenomenologia concebe um sentido autêntico ao homem, sem considerar que ele é um produto recente e cujo efeito está preste a revogar (MC, p.398). Por isso, Foucault censura a fenomenologia por transformar o dado empírico do homem, a saber, sua finitude existencial, em um motivo transcendental, ou seja, dotado de um sentido originário e autêntico. Nesse caso, as duplicidades suscitadas pela analítica da finitude podem ser lidas como aporias para a fenomenologia, de modo que Foucault parece inspirar cada tema em um fenomenólogo. Assim, temos: o empírico-transcendental e

Merleau-Ponty, o *cogito*-impensado e Husserl, e o recuo-retorno da origem e Heidegger¹⁸. Nesta situação, o método fenomenológico destinado à compreensão da subjetividade humana em sua totalidade, parece estar limitado a repetir o conteúdo empírico na forma transcendental.

Se em *MC* a crítica da fenomenologia é declaradamente confessa, o mesmo não pode ser atribuído ao estruturalismo infiltrado na obra¹⁹. Não obstante, embora de modo mais hermético, sua crítica pode ser apreendida em vista da descrição arqueológica. Foucault apropria do estruturalismo a capacidade de isolar a emergência de domínios independentes de discursos; porém, o que deve ser considerado é a relação funcional que tais discursos possuem em dada *épistémè*. Nesse sentido, o melhor tratamento conferido à arqueologia é o de análise do discurso²⁰. Um aspecto fundamental de *MC* revelado junto à leitura de *L'Archéologie du Savoir* é a noção

topológica gerada pelas práticas discursivas. Por práticas discursivas, Foucault (1969, p.152) designa um conjunto de regras anônimas e históricas que definem para dada época e espaço sociocultural as condições de exercício da função enunciativa. Assim, as práticas discursivas operam um importante acréscimo ao conceito de *épistémè*, pois nelas se instituem objetos dos quais se pode falar e interagir.

Para o estruturalismo persiste uma inflação determinista por analisar o sentido a partir de relações e regras análogas; já a análise do discurso proposto pela arqueologia compreende o sujeito como uma função enunciativa²¹, ou seja, indica que a constituição de um sujeito depende da alocação dos objetos, conceitos e regras regidas pelas práticas discursivas, sendo estas descontínuas e transformáveis. Logo, embora o estruturalismo conceba o homem constituído pelo processo formado das relações entre estruturas (parentesco, matrimônio, mito), resta

¹⁸Cf. CASTRO, *Pensar a Foucault*, 1995, p.102-16.

¹⁹Vale mencionar que Foucault reserva um espaço para apresentar sua crítica ao estruturalismo na obra subsequente a *MC*, *L'archéologie du savoir* (1969; Cf. conclusão, capítulo V). Devido ao objetivo deste artigo, limita-se a manter a análise referente à obra *MC*.

²⁰Sobre a relação entre arqueologia e análise do discurso, Cf. MUSSALIM, *Análise do discurso*, 2012.

²¹Cf. FOUCAULT, *Qu'est-ce qu'un auteur*, DE I.

ainda o aspecto de que estas instituições são invariáveis ao sentido do homem, e por essa razão, o próprio sentido se torna anacrônico. Enfim, ao colocar em questão a relação entre sujeito e sentido que se desenvolve como se fosse um *background* de MC, torna-se mais nítida a afirmação de Foucault (MC, p.312): “o estruturalismo e a fenomenologia encontram aqui [na analítica da finitude], com sua disposição própria, o espaço geral que define seu lugar-comum”.

O segundo ponto desse comentário pretende identificar o objeto de análise pertinente às sujeições antropológicas denunciadas por Foucault. Uma vez que a fenomenologia e o estruturalismo se mantêm em relação oposta quanto ao trato da questão entre sujeito e sentido, pode-se inferir que esta situação também se repete na seção entre a experiência do conhecimento subjetivo (hermenêutica de si) e objetivo (semiologia da cultura) do homem. Assim, pode-se dizer que a objeção foucauldiana se organiza em torno à experiência do conhecimento como objeto de análise. Durante a formação acadêmica de Foucault, o pensamento francês estava domi-

nado por uma *filosofia da experiência*, desenvolvida desde Bergson e consolidada pela fenomenologia existencial de Sartre na década de 1940. Em MC (p.332), Foucault se refere à fenomenologia como uma filosofia da experiência-*vécu*, classificando-a como um discurso de origem mista, já que expressa o homem pela tentativa de articular o domínio da natureza, o corpo perceptivo, com o domínio da história e sua semântica cultural. Para Foucault, a busca da fenomenologia pela experiência-*vécu* pode ser vista como uma terceira via da analítica da finitude, uma forma de conhecimento que tenta contestar tanto o positivismo lógico quanto a práxis escatológica do homem. Nesse sentido, a tentativa de fundamentar a subjetividade em uma ambivalência natureza-história da experiência-*vécu* reproduz a duplicidade do estado empírico-transcendental que rege a *épistémè* da modernidade.

Quanto ao estruturalismo, pode-se dizer que mantém seu discurso sobre uma experiência do conhecimento da ordem, isto é, uma experiência na qual o homem determina o saber sobre si em relação com os comportamentos sociocul-

turais, evitando, portanto, depender de aspectos subjetivos. Assim, ao se referir à experiência da ordem²², pretende-se indicar que nela o homem perde sua capacidade de instância doadora de sentido, uma vez que é avaliado como se fosse um signo em uma cadeia de significados. Embora a experiência da ordem não negue a validade da experiência vivida por cada indivíduo, considera que a realidade não depende de uma subjetividade autêntica, pois todo sujeito encontra-se em uma realidade alienada por estruturas. Trata-se, então, de um tipo de experiência que não manifesta no homem o conhecimento de seu sentido autêntico; ao invés, a experiência da ordem conduz ao seu desaparecimento. O texto de Borges citado nas primeiras linhas de MC alude a esta forma de experiência.

Enfim, pode-se assinalar em MC estes dois registros: a fenomenologia e sua pretensão de fundamentar o homem por meio da experiência-*vécu*; e o estruturalismo e sua pretensão de dissol-

ver o homem em meio à experiência da ordem, já que o homem não é um ser definível em si mesmo. Foucault defende que ambas as tendências pertencem à trama epistêmica da modernidade regida pela analítica da finitude, e como tal, compõem as extremidades de uma série de tentativas de conceber o homem como ser empírico-transcendental. Como consequência, sobretudo no que diz respeito à tradição da filosofia francesa, Foucault fala em um sono antropológico, ou seja, em uma limitação para realizar o diagnóstico do presente e pensar o homem como problematização de si. Nesse sentido, a crítica da fenomenologia e do estruturalismo deve ser apreendida do ponto de vista das sujeições antropológicas que acometem o pensamento ocidental. Trata-se da ideia de que se deve conhecer o homem a qualquer custo, e de que, com isso, nele possa atuar verdades poderosas do Saber. Como se sabe, em outras obras Foucault expõe essa vontade de verdade como um dos principais discursos pra-

²²Uma das críticas mais contundente de Foucault ao estruturalismo se refere à formalização do pensamento, o predomínio do método matemático sobre a experiência, caso de Husserl com a fenomenologia e de Levi-Strauss com o estruturalismo. Cf. FOUCAULT, *Structuralisme et post-structuralisme*, DE IV. Cf. CASTRO, *Pensar a Foucault*, p.159-83.

²³Cf. FOUCAULT, *L'ordre du discours*(1970); *Surveiller et punir*(1975); *La volonté du savoir*(1976).

ticados no século XX²³. Portanto, as objeções à tradição fenomenológica e estruturalista envolvem mais do que a abordagem epistemológica da história da ciência; envolvem a crítica que problematiza no homem a questão sobre o que acontece com quem ele é.

Eixo crítico: a experiência-limite da ‘morte do homem’

Ao dizer que Foucault faz uma crítica da fenomenologia e do estruturalismo em MC, não se deve inferir que isso basta para tornar seu pensamento, crítico. Algo que aspiram as objeções de Foucault à fenomenologia e ao estruturalismo é assinalar que, a despeito de suas pretensões universais, trata-se de tendências do pensamento moderno que possuem o mesmo solo epistêmico, e por isso compartilham da mesma condição de possibilidade. Nesse sentido, entende-se que a experiência pode ser apresentada como objeto de análise pelo qual o autor procura identificar as condições epistêmicas para o Saber possível sobre o homem. Como há no propósito fundamental da arqueologia investigar os modos de objetivação, isto é, a emergência e a for-

mação dos discursos (sobre a sexualidade, loucura, homem) que são apropriados por diferentes regimes de Saber, o arqueólogo reconhece na crítica o limiar das condições de possibilidade da experiência atual. Portanto, deve-se distinguir o conceito ‘crítica’ que caracteriza a filosofia de Kant, da *atitude* crítica que permite agregar a contribuição de MC para o pensamento crítico de Foucault.

De um modo geral, pode-se dizer que a crítica empregada por Kant pertence à filosofia transcendental, e que, portanto, está atrelada às condições *a priori* do conhecimento, da vontade e do juízo. Nesse sentido, cabe à crítica a função de legitimar o correto uso da Razão, o que se obtém mediante um autoexame que, alcançando a consciência-de-si, confere por si mesmo os próprios limites. No entanto, a crítica não cumpre apenas a função de fundamentar a Razão, já que para Kant, ela destaca um novo período histórico que tem sua apoteose com a *Aufklärung*, momento em que a crítica deve permitir o uso legítimo da Razão em todas as questões. Foucault (MC, p.256) interpreta estas características do conceito ‘crítica’ kantiano

em termos de um exame dos limites e menciona que Kant ‘inaugura’ o pensamento moderno à medida que institui que as condições de possibilidade da experiência estão determinadas pela finitude existencial.

Logo, se a ‘crítica’ kantiana é constituinte da *épistémè* moderna, a fenomenologia e o estruturalismo necessariamente se tornam tendências críticas, as quais Foucault (MC, p.331) define como ‘crítica da verdade’, cujo estatuto é duplo: alcançar a verdade pré-definida sobre o objeto de análise e autorizar o discurso a ingressar na ordem do Saber. Para tanto, é preciso ‘antropologizar’ o pensamento, pois como afirma Foucault (MC, p.353), “a antropologia constitui talvez a disposição fundamental que comandou e conduziu o pensamento filosófico desde Kant”²⁴. Isto significa um constrangimento da filosofia que se reduz a uma sujeição antropológica, ou seja, procura produzir discursos sobre o que é o homem, a qualquer custo. Não obstante, Foucault

(MC, p.353) não hesita em dizer que justamente por meio das sujeições antropológicas se torna possível denunciar “de um modo crítico, a um só tempo, o esquecimento da abertura que a tornou possível e o obstáculo tenaz que se opõe obstinadamente a um pensamento por vir”. Ora, embora já mencionado, nesse ponto pode-se perceber a profusão de temas e a abrangência das reflexões que compõem MC, pois esta obra não se restringe apenas à história da ciência; nela, pode-se dizer, o pensamento crítico de Foucault toma forma.

A forma adotada pelo pensamento crítico de Foucault mantém a vocação kantiana de ser um exame dos limites, ou ainda, um modo de refletir sobre os limites constituintes do homem. Por isso, tal afirmação se identifica com a polêmica da ‘morte do homem’. Nesse ponto, recupero o comentário sobre o objeto de análise pertinente às sujeições antropológicas, com o intuito de associar a crítica, enquanto exame dos limites, junto à experiência-limite re-

²⁴O interesse de Foucault pela crítica e pela antropologia de Kant precede MC; em sua tese complementar ao doutoramento, Foucault apresenta uma tradução, acompanhada de introdução e notas, sobre *Anthropologie du point de vue pragmatique*, de Kant. Sobre a relação entre crítica e verdade em Foucault, Cf. CANDIOTTO, *Foucault e a crítica da verdade*, 2010.

alizada por Foucault. Ao problematizar a ‘morte do homem’, o autor questiona as tendências da tradição, sobretudo da filosofia francesa, em privilegiar o homem como um objeto sempre pensado sobre si mesmo: aquilo o que é. Seja pela experiência-*vécu* ou pela experiência da ordem, o limite do homem tratado por Foucault, qual seja, a sua ‘morte’ como objeto e seu desaparecimento como sujeito, não são ponderadas. Assim, as objeções à fenomenologia e ao estruturalismo acontecem na medida em que o autor apropria do conceito kantiano de ‘crítica’ as condições de possibilidade em favor da descrição arqueológica. Contudo, não se trata das condições de possibilidade para a verdade, mas das condições de possibilidade de existência, o *a priori* histórico²⁵, uma vez que as condições sócio-históricas que definem a existência das práticas discursivas são constitutivas das significações providas de valor de verdade.

Portanto, o que se designa por experiência-limite diz respeito à disposição filosófica na qual se pre-

tende um exame que, diferentemente da fenomenologia e do estruturalismo, não quer estabelecer os limites do homem pela determinação de uma crítica da verdade, uma vez que se trata justamente de um exame sobre as condições de possibilidade que constituem os limites que repartem e organizam a experiência. Por isso, trata-se de uma experiência-limite que adquire seu espaço à medida que problematiza a ‘morte do homem’ como possível. Em MC e em textos coetâneos à obra²⁶, Foucault expressa a experiência-limite de diversas maneiras (transgressão, pensamento do exterior, morte de Deus), buscando na literatura (Bataille, Blanchot, Nietzsche) inspiração contra a antropologia filosófica dominante. Um aspecto a se destacar de tal experiência-limite concerne ao fato de que ela forma o campo de exercício da atitude crítica sobre a condição histórica que constitui o homem. O autor reconhece na experiência-limite uma maneira de quebrar o vínculo entre o verdadeiro e o falso no interior do próprio discurso, de modo

²⁵Cf. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, 1969, p.167. Cf. HAN, *The analytic of finitude and the history of subjectivity*, 2006.

²⁶Cf. FOUCAULT, *Préface à la transgression*, DE I; FOUCAULT, *La pensée du dehors*, DE I.

que o indivíduo possa pensar fora de si mesmo, isto é, para além dos limites fixados por modos de ser previamente definidos: passar daquilo o que se é na consciência por meio daquilo que se pratica na linguagem. Segundo Foucault, a ideia de uma experiência-limite corresponde a um processo de dessubjetivação que pretende arrancar o sujeito de si mesmo, impedi-lo de ser o mesmo; trata-se de “uma experiência [que] é algo do qual saímos transformados”²⁷. Não é a autenticidade do sujeito da experiência-*vécu*, mas a necessidade de sua transformação pela experiência-limite, o ponto que tangencia o pensamento crítico de Foucault. Portanto, se opõe a linguagem à consciência na tentativa de fazer da experiência-limite uma antologia de existências²⁸.

Nesse sentido, o limite não deve determinar a experiência do modo de ser do homem, pois para Foucault²⁹ o limite somente pode ser pensado em relação à sua trans-

gressão, quer dizer, a partir uma crítica sobre si mesmo. Em MC (p.353), esta relação limite-transgressão se apresenta no comentário de Foucault à crítica filológica feita por Nietzsche, a qual percebe que a experiência da morte do Deus-metafísico e o desaparecimento do sujeito universal se implicam. Logo, se para Foucault cabe a Kant a ‘inauguração’ da *épistémè* moderna, isso se deve ao fato de a crítica kantiana colocar em causa uma reflexão entre existência e finitude, crítica e limite. No entanto, segundo Foucault, “o próprio Kant acabou novamente por fechar esta abertura ao reduzir, no fim das contas, todo questionamento crítico a uma questão antropológica [o que é o homem?]”³⁰. Com isso, percebe-se que Foucault extrai a ‘morte do homem’ das próprias consequências de um pensamento que acessa a experiência do limite e da transgressão. Então, as sujeições antropológicas contestadas pela arqueologia sur-

²⁷FOUCAULT, *Entrevue avec Michel Foucault*, DE IV, p.41. A esse respeito, Cf. PELBART, *O avesso do niilismo*, 2013, p.207-32. Sobre o desenvolvimento e a importância do conceito de experiência na filosofia de Foucault, Cf. GUTTING, *Foucault's philosophy of experience*, 2002, p.69-85.

²⁸Cf. FOUCAULT, *La vie des hommes infames*, DE III. Poder-se-ia dizer que neste texto ensaístico de 1978, Foucault trata da experiência-limite ao examinar as práticas com relação à verdade dos discursos do Saber que operam sobre a determinação do que se considera subversivo, escandaloso, infame.

²⁹Cf. FOUCAULT, *Préface à la transgression*, DE I.

³⁰FOUCAULT, *Préface à la transgression*, DE I, p.239.

gem em decorrência do que parece ser uma ausência de pensamento crítico, pois se por um lado a crítica concerne ao exame dos limites, por outro lado esta condição não deve restringi-la, já que a crítica corresponde a uma forma de pensamento tornado ação, no sentido de um ato perigoso e transgressor que reconduz a existência ao limite transgredido (MC, p.339)³¹.

Enfim, por meio da experiência-limite implicada pela quadratura: crítica e limite, existência e finitude, resta avaliar o pensamento crítico de Foucault presente em MC em termos de *atitude crítica*. Em seu texto-testemunho *Qu'est-ce que Lumières?*, Foucault define esta atitude crítica como pertencente a um “*ethos filosófico* que consiste em uma crítica do que nós fazemos, falamos e pensamos através de uma ontologia histórica de nós mesmos”; prossegue o autor: “este *ethos* filosófico pode ser caracterizado por uma atitude-limite” para a qual “a crítica é certamente a análise dos limites e da reflexão sobre eles”, concluindo que “trata-se, então, de transformar a crítica

exercida sob a forma de limitação necessária em uma crítica prática na forma de um ultrapassamento [*franchissement*] possível”³². Embora a afirmação de um pensamento crítico por parte do autor ocorra somente a partir de 1978, isso não impede que se possa identificar em que sentido suas obras precedentes contribuem para este intento. Em MC (p.353), pode-se dizer que o *ethos filosófico* foucauldiano se expressa na constatação de que, se o exame dos limites do homem encerra o fim da filosofia, então a ‘morte do homem’ é o retorno ao começo do filosofar: “em nossos dias não se pode mais pensar senão no vazio do homem desaparecido. Pois esse vazio não escava uma carência; não prescreve uma lacuna a ser preenchida. Não é mais nem menos que o desdobrar de um espaço onde, enfim, é de novo possível pensar”. Eis o ponto no qual pode-se perceber em que medida MC ‘transgride’ a abordagem epistemológica francesa da história da ciência e faz da crítica à fenomenologia e ao estruturalismo um aporte para um

³¹ Cf. LEBRUN, *Transgredir a finitude*, 1985.

³² FOUCAULT, *Qu'est-ce que Lumières?*, DE IV, p.573-74. Cf. BERNSTEIN, *Foucault, critique as a philosophical ethos*, 1995.

pensamento crítico, isto é, transforma estas duas tendências da tradição francesa em um modo de diagnosticar o presente por meio de formas de problematização capazes de abranger uma ontologia crítica acerca da atualidade de nós mesmos.

À guisa de conclusão, vale mencionar o interesse de pesquisa pelos aspectos que a crítica exerce no pensamento de Foucault³³. Uma vez que é conhecida a recusa de Foucault pela fenomenologia e estruturalismo, cabe apurar em que medida a disposição do autor à ontologia histórico-crítica de nós mesmos reserva um pensamento crítico. Para tanto, nota-se pertinência na indicação de Dreyfus e Rabinow, que assinalam a resposta endógena preparada por Foucault contra a tradição filosófica francesa. Nesse caso, ressalta-se que o espólio intelectual de Husserl, Merleau-Ponty, Heidegger, Duménil e Lacan se infiltram e exercem influência sobre o modo como

Foucault articula os temas de MC. Como visto, MC confronta o paradigma da tradição pela abrangência que sua interpretação possui. O autor interpreta a fenomenologia e o estruturalismo a partir das condições epistêmicas de suas possibilidades, percebendo que embora sejam opostas, ambas pertencem ao pensamento antropocêntrico e buscam dominar a questão entre sujeito e sentido. Como resposta, em MC Foucault problematiza o paradigma sujeito-sentido a partir de termos próprios, como historicidade (*a priori* histórico) e práticas discursivas. Ao reconhecer a polarização entre subjetivismo (fenomenologia do sujeito) e objetivismo (semiologia do sentido) praticado pelo estruturalismo, Foucault institui como objeto de sua análise a experiência-limite, sem a qual as observações de MC podem ficar comprometidas a servirem apenas de esboço a uma metanarrativa.

A experiência-limite pode ser

³³ Nas últimas duas décadas de pesquisas acerca da obra foucauldiana, vale destacar o interesse pelo aspecto que a crítica adquire em seu pensamento: Rudy VISKer, *Genealogy as critique* (Verso, 1995); Michael KELLY (ed.), *Critique and Power, recasting the Foucault/Habermas debate* (MIT Press, 1995); Jean-François BERT; Jérôme LAMY, *Michel Foucault: un héritage critique* (CNRS Éditions, 2014); Béatrice HAN, *Foucault's critical project* (Stanford University Press, 2002); Judith BUTLER, *What is critique?* (Blackwell Publishing, 2002); Thomas BOLMAIN, *Expérience et critique* (Université de Liège, 2010); Thomas LEMKE, *Critique and experience in Foucault* (Theory culture & society, 2011); Javier de la Higuera ESPÍN, *Michel Foucault: la filosofía como crítica* (Editorial Comares, 1999); Collin KOOPMAN, *Historical critique or transcendental critique in Foucault* (Indiana University Press, 2010); César CANDIOTTO, *Foucault e a crítica da verdade* (Champagnat, 2010).

entendida como o campo vislumbrado por Foucault para o efetivo exercício da *atitude crítica*, uma vez que investe no exame das condições de possibilidade da existência. Contudo, diferente do conceito ‘crítica’ de Kant (que busca legitimar as condições teórico-formais do conhecer, agir e ajuizar), Foucault insiste que tais condições de possibilidade têm que ser históricas, isto é, dadas pela experiência da finitude. Assim, a experiência-limite das sujeições antropocêtricas aponta para ‘morte do homem’, e isto significa atribuir a MC um pensamento crítico. Como mencionado, tal pensamento crítico conserva a premissa estabelecida pelo próprio autor de que sua filosofia pode ser entendida como um pensamento histórico-crítico designado por uma ontologia da atualidade de nós mesmos. A isso, acrescenta-se o reconhecimento de que tal forma de pensamento se constitui por meio de um diagnóstico do presente e formas de problematização como orientações para a prática do filosofar. Por essa razão, a tarefa de combater as sujeições antropológicas assinaladas por Foucault não permanece restrita e esgotada pela arqueologia; esta tarefa prospera na genealogia das relações de poder, admitindo novas perspectivas e estratégias adotadas pelo autor, e adquirindo novas contribuições para um pensamento crítico. Portanto, MC contribui com o pensamento crítico à medida que atribui uma *atitude crítica* que, então, manifesta o *ethos* filosófico da atualidade: pensar a nós mesmos novamente.

Referências bibliográficas

- ARTIÈRES, P. et al. *Les mots et les choses de Michel Foucault, regards critiques 1966-1968*. Caen: Presses Universitaire de Caen, 2009.
- BERNSTEIN, R. J. “Foucault: critique as a philosophical ethos”. In: KELLY, M. (ed.), *Critique and Power: recasting the Foucault/Habermas debate*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology (MIT) Press, pp.211-41, 1995.
- BONOMI, A. *Fenomenologia e estruturalismo*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

- CANDIOTTO, C. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte: Editora Autêntica; Curitiba, Editora Champagnat, 2010.
- CANGUILHEM, G. "The death of man or exhaustion of the cogito?". In: GUTTING, G. *The Cambridge companion to Foucault*. New York: Cambridge University Press, pp.74-94, 2006.
- CASTRO, E. *Pensar a Foucault: interrogantes filosóficos de La arqueología del saber*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1995.
- CUSSET, F. *Filosofia francesa: a influência de Foucault, Derrida, Deleuze & cia*. Porto Alegre: Editora Artmed, 2008.
- DOSSE, F. *Histoire du structuralisme: Le champ du signe*, vol. I. Paris: Éditions Maspéro, 1992.
- DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, M. *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris: Éditions Gallimard, 1966.
- _____. *L'archéologie du savoir*. Paris: Éditions Gallimard, 1969.
- _____. *Le gouvernement de soi et des autres: Cours au Collège de France 1982-1983*. Paris: Éditions Gallimard; Paris: Éditions du Seuil, 2008.
- _____. *L'ordre du discours: Leçon inaugurale au Collège de France*. Paris: Éditions Gallimard, 1971.
- _____. "What is critique? Critique and *Aufklärung*". In: LONTRINGER, S. (org.). *Politics of the truth*. Los Angeles: Semiotext, pp.41-81, 2007.
- _____. *Dits & Écrits (DE)*, 4 volumes. Paris: Éditions Gallimard, 1994.
- GUTTING, G. *French philosophy in the Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- _____. "Foucault's philosophy of experience". *Boundary 2*, North Carolina: Duke University Press, vol. 29, n° 02, pp.69-85, 2002.
- HAN, B. "The analytic of finitude and the history of subjectivity". In: GUTTING, G. *The Cambridge companion to Foucault*. New York: Cambridge University Press, pp.177-209, 2006.

- _____. *Foucault's critical project: between the transcendental and the historical*. Stanford: Stanford University Press, 2002.
- LEBRUN, G. "Transgredir a finitude". In: RIBEIRO, R. J. (org.), *Recordar Foucault: textos do colóquio Foucault*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- _____. "Notes on phenomenology in *Les mots et les choses*". In: ARMSTRONG, T. J. (org.). *Michel Foucault philosopher*. New York: Harvest Wheatsheaf, pp.20-35.
- LÉVI-STRAUSS, C. *O pensamento selvagem*. Trad. Tânia Pellegrini. Campinas: Editora Papirus, 1989.
- MAY, T. "Foucault's relation to phenomenology". In: GUTTING, G. *The Cambridge companion to Foucault*. New York: Cambridge University Press, pp.284-312, 2006.
- MUSSALIM, F. "Análise do discurso". In: BENTES, A. C.; MUSSALIM, F. (orgs.). *Introdução à linguística: domínios e fronteiras*, vol. 02, São Paulo: Editora Cortez, pp.112-61, 2012.
- PELBART, P. P. *O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento*. São Paulo: N-1 Edições, 2013.
- SABOT, P. *Lire Les mots et les choses de Michel Foucault*. Paris: PUF (Presses Universitaires de France), 2014.